

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

---

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ  
ЦЕНТР СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

# ВЕСТНИК ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ



JOURNAL OF ANCIENT HISTORY



3(222)

Июль–Август–Сентябрь

ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД

М.М. Дандамаева

## АССИРИЯ И ВАВИЛОНИЯ В МИФОЛОГИИ ГРЕКОВ

Греческая мифология может служить своего рода показателем того, в какой последовательности эллины познавали ойкумену. Местом действия ряда широко распространенных мифологических сюжетов были Малая Азия, Финикия, Египет и даже Эфиопия. Достаточно вспомнить лидиянок Ниобу и Омфалу, Данаид, бежавших в Аргос из Египта, или эфиопскую царевну Андромеду. Что же касается таких малоазийских божеств, как Дионис или Аполлон, то они стали столь органичной частью греческой мифологии, что об их восточном происхождении можно догадываться лишь по косвенным признакам. Гораздо труднее, однако, найти миф, героями которого были бы вавилоняне или ассирийцы. Вероятно, в эпоху активного формирования мифологических сказаний греки ничего или почти ничего не знали об Ассирии и Вавилонии, а когда рассказы об этих землях достигли потомков Эллина, то большинство из них было включено уже не в мифологическую, а в зарождавшуюся историческую традицию. Достаточно позднее введение в литературу ассиро-вавилонской тематики в некоторых случаях позволяет проследить, каким образом приживались на греческой почве заимствованные у чужеземцев сюжеты.

Еще Страбон обратил внимание на то, что Гомер, воспевая богатства финикийцев и упоминая египетские Фивы, ни словом не обмолвился о Ниневии или Вавилоне (XV.3.23)<sup>1</sup>. Гораздо сложнее понять, какими познаниями в этой области обладал Гесиод<sup>2</sup>. Ему в древности приписывали ряд сюжетов, так или иначе связанных с Ассирией, однако почти во всех этих случаях авторство беотийского поэта представляется весьма сомнительным<sup>3</sup>. По свидетельству Страбона (I.2.34), в «Каталоге женщин» Гесиода фигурировал некий царь Бел, отец Тронии (известной и по другим источникам нимфе), которая в союзе с Гермаоном (Гермесом) родила Араба. «Каталог женщин», судя по сохранившимся фрагментам этого произведения, представлял собою перечень смертных красавиц, родивших детей от богов. Каталог

<sup>1</sup> Следует заметить, что у Гомера не было оснований упоминать именно эти города, так как в его время Вавилон находился под властью Ассирии, а Ниневия стала блестящей столицей лишь при Синаххерибе (704–681 гг. до н.э.). Знаменательно, однако, что ни в «Илиаде», ни в «Одиссее» вообще не упомянута Ассирийская держава, приближавшаяся в гомеровскую эпоху к пику своего могущества.

<sup>2</sup> Общеизвестно сегодня, что «Теогония» обнаруживает следы знакомства автора с хеттским эпосом. Анализ хеттских текстов был сделан Гютербоком, который, опираясь на устное сообщение Ландсбергера, полагал, что предания дошли до греков через финикийцев, знакомых, судя по тестам из Рас Шамры, с хеттскими космогоническими мифами (Güterbock H.G. The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Forerunners of Hesiod // AJA. 1948. V. 52. № 1. P. 123–134). Однако нет серьезных оснований считать, что Гесиоду был известен и вавилонский космогонический эпос «Энума элиш», так как общее у обоих произведений сводится в основном к сюжету смены одного поколения богов другим, который не нуждается в заимствовании, так же как, например, представления о чередовании времен года. Если между греческой и вавилонской поэмами и есть какое-либо сходство, то оно скорее всего объясняется влиянием вавилонского эпоса на хеттский.

<sup>3</sup> Так, например, Аристотель говорит о том, что Гесиоду принадлежало описание осады Ниневии (Hist. anim. VIII. 18.2), в то время как поэт вряд ли был еще жив в 612 г. до н.э., когда пала столица Ассирии.

служил продолжением «Теогонии», а потому приписывался Гесиоду, но скорее всего был создан в VI в. до н.э., когда складывавшаяся греческая аристократия, стремясь доказать свое благородное происхождение, поощряла составление разнообразных генеалогий.

Бел был одним из первых ассиро-вавилонских персонажей, с которыми познакомилась греческая традиция. Со времен Геродота античные авторы называли Белом Мардука, верховного бога Вавилона, однако в догеродотовой литературе этот персонаж имеет совершенно другие функции. Бел занял свое место в разветвленной системе мифологических генеалогий, которые наряду с генеалогиями отдельных родов стали весьма популярны в эпоху логографов, предшественников Геродота. Генеалогии отражали процесс знакомства греков с лежавшим за пределами родных городов миром и объясняли происхождение чужих народов. Их родоначальниками, с точки зрения логографов, были герои-эпонимы: Эллин – у эллинов, Килик – у киликийцев, Феникс – у финикийцев и т.д. Герои-эпонимы нередко состояли в родстве между собою и вели свое происхождение от старых персонажей греческой мифологии. Так, например, дочь аргосского царя Ио, вынужденная блуждать по миру в облике телки, была избавлена от мук в Египте, где родила сына Зевса – Эпафа (отождествляемого Геродотом с Аписом – II.153; III.27), который стал родоначальником египетских царей. Судя по скудным фрагментам ранней традиции, дошедшим до наших дней, Бел оказывался в большинстве этих генеалогий правителем Египта. В «Умоляющих» Эсхила он назван потомком Эпафа, отцом Египта и Даная, чьими дочерьми и были злополучные Данаиды (Suppl. 318). Эллинистический мифограф Аполлодор приводит более детальное изложение той же версии, ссылаясь на не сохранившееся до нашего времени произведение Эврипида. Бел и его брат-близнец Агенор были сыновьями Посейдона и Ливии, дочери Эпафа, по имени которой была названа страна. Агенор впоследствии стал царем финикийцев, а сам Бел – правителем Египта и отцом Египта и Даная. Кроме того, добавляет к изложению Эврипида Аполлодор, детьми Бела были Финей и Кефей (о нем см. ниже. – М.Д.). Данай воцарился в Ливии, Египет – в Аравии, а потом покорил еще и землю меламподов, назвав ее Египтом (Apollod. II.10–11). Родство Бела с Посейдоном и Ливией нередко упоминается у поздних авторов, обращавшихся к древним мифам<sup>4</sup>. В традиции, впрочем, не было единообразия на этот счет. Иная версия ранней генеалогии представлена в одном из очень важных источников по мифологической традиции, фрагменте произведения Ферекида, который делает Посейдона сватом Бела. Агенор, выступающий у этого автора в качестве сына Посейдона, женился на Дамно, дочери Бела, и от этого союза родился Феникс, эпоним финикийцев<sup>5</sup>. Что же касается Египта и Даная, то в этой версии они оказываются мужьями внучек Бела, а вовсе не его сыновьями. Однако при всем разнообразии версий Бел, как правило, косвенно связан с Финикией и непосредственно – с Египтом и Ливией. Связь с финикийскими и африканскими персонажами, по всей видимости, должна указывать, откуда пришли к грекам самые первые упоминания об этом божестве. Очевидно Бел, о котором впервые слышали греки, представлял собою отнюдь не вавилонское, а сиро-финикийское божество – Баала<sup>6</sup>, египетские же владения Бела заставляют предполагать, что было время, когда греки слышали про этот персонаж (скорее всего от финикийцев), но плохо представляли себе, к какой именно стране он имел отношение. Впоследствии греческая традиция столкнется с проблемой: как соединить египетского царя Бела с одноименным вавилонским божеством. Вероятно, именно потому появ-

<sup>4</sup> Castor. apud Euseb. (FGrH. № 250 F.2); *Diod.* I.28.1; *Malala.* P. 28–30. Полная сводка: *Benzing.* Belos // RE. Hlbd 5. 1897. S. 260. Следует заметить, что при этом предки Бела со стороны матери и имена его братьев приводятся разные. В схолиях к Аристофану Ливия даже названа женой Бела (Schol. Aristoph. Pac. 758).

<sup>5</sup> Schol. Ap. Rhod. III. 1186 = FGrH. № 3. Fr. 21.

<sup>6</sup> Можно предположить, что воспоминания об этом сохранились у Вергилия, который называет финикийскую царицу Дидону дочерью Бела (Aen. I. 621–622), хотя употребление восточных имен у этого поэта, как правило, весьма произвольно.

ляется сообщение Диодора о том, что выходцы из Египта основали колонии по всей ойкумене, в том числе Бел, сын Посейдона и Ливии, вывел поселенцев в Вавилон (I.28.1). Такая формулировка, очевидно, возникла в достаточно позднее время, но она свидетельствует о существовании древних представлений о египетских корнях Бела. В том же русле лежит и замечание Диодора о египетском происхождении халдеев, вавилонских ученых и жрецов, перенесших науку о звездах из Египта в Вавилон (I.81.6)<sup>7</sup>.

В мифологических генеалогиях, однако, Бел ассоциировался не только с Египтом. В уже упомянутом фрагменте из «Каталога женщин» царь Бел приходится дедом Арабу, однако из крошечного фрагмента Гесиода не ясно, царем какой страны был Бел. Наконец, еще одна генеалогическая линия связывает Бела с Лидией. Геродот, проследившая историю лидийской династии Гераклидов, называет среди предков этих царей Нина, сына Бела, сына Алкея, сына Геракла (I.7). Таким образом, в отличие от египетского Бела, отцом которого был Посейдон, лидийский Бел оказывается внуком Геракла. Сыном Бела становится теперь не Египет, а Нин, эпоним ассирийской столицы Ниневии. Очевидно, что в этой генеалогической версии Бел уже имеет отношение к Ассирии. Связь Бела не с Африкой и Финикией, а с Малой Азией, по всей видимости, знаменует новый этап в освоении греками загадочного мира варваров. Вероятно, в такой форме в греческой традиции отразились сведения об Ассирийской державе, доходившие до ионийцев, скорее всего именно из Малой Азии, многие страны которой (к примеру, Лидия и Каппадокия) имели контакты с Ассирией или даже находились под ее властью, как Киликия. Геродот, по-видимому, пользовался в этом случае трудом лидийского автора, излагавшего историю своей страны в русле греческой традиции. О том, что ранняя греко-лидийская литература склонна была связывать лидийские персонажи с Ассирией, свидетельствует и фрагмент из сочинения логографа Ксанфа (вполне вероятно, что он и был лидийским источником Геродота); в этом фрагменте говорится, что Ниоба имела десять детей, а кроме того, еще десять от ассирийца Филотта, впоследствии погибшего во время охоты<sup>8</sup>.

Как видно из приведенного фрагмента Геродота, еще одним персонажем генеалогий был Нин, греческий эпоним Ниневии. Характерно, что герой-эпоним дал в данном случае название городу, а не народу, как это обычно бывало. Греки и в более поздние времена плохо ориентировались в вопросах определения состава Ассирийского государства и обозначения населяющего его народа, поэтому им было гораздо легче произвести эпоним от названия столицы этой огромной державы с расплывчатыми границами. Ктесий использовал генеалогический персонаж, сделав его основателем

---

<sup>7</sup> Возможно, среди этих представлений о связи Египта и Вавилона следует искать и встречающиеся у некоторых авторов (*Diod. I.56.3–5; Strabo. XVII. 1.30*) сообщения о городе Вавилоне, основанном в Египте выходцами из великого Вавилона, находившимися в египетском плену. По словам Диодора, вавилоняне, попавшие в рабство после одной из военных кампаний египтян, не выдержали тягот плена и отвоевали себе право жить самостоятельно в основанном ими городе, который они назвали Вавилоном. В принципе нет ничего невозможного в том, чтобы переселенцы из Месопотамии основали поселение в Египте, даже если об этом не сообщают ни клинописные, ни египетские источники. Настораживает, однако, контекст, в котором Диодор делает свое сообщение. Рядом с египетским Вавилоном писатель упоминает и египетскую Трою, названную так троянскими пленниками Менелая, возвращавшегося из Илиона на родину через Египет. Далее Диодор приводит особое мнение Ктесия, утверждавшего, что египетский Вавилон был основан вавилонянами, пришедшими в Египет вместе с Семирамидой и оставшимися там. Таким образом, греческая традиция знала о египетском Вавилоне еще до Ктесия, и это обстоятельство вместе с троянскими реминисценциями с достаточной очевидностью указывает на то, что источниками всех этих рассказов были труды логографов. Опять-таки вполне вероятной представляется возможность того, что греческие авторы (например Гекатей Милетский) узнали о подобном поселении в Египте, но традиция давать имя колонии в честь далекой родины ее основателей подозрительно напоминает греческий обычай, широко практиковавшийся в эпоху логографов. По-видимому, если даже свидетельства греков о вавилонском поселении в Египте и основаны на реальном факте, они были сильно переработаны в свете греческих представлений.

<sup>8</sup> Schol. Eurip. Phoen. 159.

Ассирийского государства, и со времен появления «Персидской истории» книдского автора Нин выступал только в этой функции.

Генеалогическая традиция о Беле не была, таким образом, единой и обозначала по крайней мере два географических направления – финикийское и малоазийское, – по которым свидетельства сначала об Азии вообще, а потом и об Ассирии достигали греков. В труде Геродота, однако, Бел – это не только потомок Геракла и персонаж из родословной лидийских царей, но и главный бог Вавилона (I.181). «Отца истории», использовавшего, как и другие античные авторы, для разных частей своего труда разные и часто противоречивые источники, по-видимому, не смущало то, что Бел появлялся у него в столь разных ипостасях. Можно думать, что, побывав в Вавилоне, Геродот услышал там эпитет Мардука (*bēlu* – аккадское «владыка») и ввел его в традицию в качестве нового персонажа. Теоретически до него это мог сделать кто-либо другой, но схема двойного заимствования одного и того же имени в греческую традицию должна была быть приблизительно такой – слишком сильно различаются функции этих одноименных персонажей. Со времен Геродота царь Бел древних генеалогий и Бел – вавилонское и ассирийское (что для греков было в большинстве случаев одним и тем же) божество существуют параллельно. Некоторые поздние авторы называют Бела царем Ассирии<sup>9</sup>, вероятно, в попытке объединить две противоречивые версии.

Наконец, Бел выступает еще в одной ипостаси. В «Метаморфозах» Овидия есть сюжет о любви бога Солнца к юной Левкотее, дочери Эвриномы и Орхама, царя «ахемениских городов» и потомка Бела в седьмом поколении. Очевидно, что под ахеменискими городами имеется в виду Персия, хотя такое название государства совершенно не типично для античной литературы, в том числе для самого Овидия. Однако имя легендарного основателя династии персидских царей Ахемена встречалось еще у Геродота (I.125; III.75; VII.11), а возможно, и у более раннего автора, послужившего источником Николаю Дамасскому, производившему это имя от греческого топонима «Ахея»<sup>10</sup>. Поздний писатель, излагавший фабулы «Метаморфоз» и назвавший место действия просто Ахеменией, сообщает, что этот сюжет заимствован Овидием у Гесиода<sup>11</sup>. Это свидетельство не заслуживает большого доверия хотя бы потому, что вряд ли Гесиод мог знать название династии Ахеменидов, делавшей в его эпоху лишь самые первые шаги к всемирной известности, а может быть и вообще еще не существовавшей, однако необычное название державы уводит нас в достаточно древние времена, когда государства Востока еще не успели получить в греческой традиции устойчивых наименований. Овидий, вероятно, заимствовал легенду, как он не раз это делал, из греческой литературы конца VI–V в. до н.э., возможно, даже не вполне хорошо понимая, какая, собственно, страна имеется в виду<sup>12</sup>. Интересно, что царь Ахемений является потомком Бела. Очевидно, что перед нами снова Бел древних генеалогий. Его тесная связь уже не с Египтом, Лидией или Ниневией, а с Персией знаменует новую эпоху, когда почти вся Азия стала восприниматься греками как Персидское царство, а ассирийцы и вавилоняне – как предки персов. Можно с уверенностью утверждать, что эти взгляды, время от времени появлявшиеся в традиции и в поздние времена, возникли в эпоху логографов, на чьи представления о Востоке огромное влияние оказало создание Ахеменидской державы и особенно Греко-персидские войны<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Castor apud Euseb. = FGrH. № 250. Fr. 1. Thall. apud Theophil. = FGrH. № 256. Fr. 2. Царь ассирийцев Балеус у Орозия, возможно, – вариант имени Бела (*Oros.* I.8.10).

<sup>10</sup> FGrH. № 90. Fr. 6. Стефан Византийский называет Ахемена сыном Эгея (*Steph. Byz.*, S.v. Αχαιμείνα), вероятно, путая его с Медом, эпонимом мидийцев, которого ранняя традиция считала сыном Медеи и афинского царя Эгея.

<sup>11</sup> Rzach. Fr. 250.

<sup>12</sup> Следует заметить, что в «Героидах» (XIV.73) Овидий использует версию о египетских истоках мифа о Беле, называя последнего предком Линкея, единственного из оставшихся в живых женихов Данаид.

<sup>13</sup> Drews R. *The Greek Accounts of Eastern History*. Washington, 1973.

С этой точки зрения представляет интерес легенда о *кефенах*, известная в основном благодаря сохранившемуся у Стефана Византийского фрагменту из труда старшего современника Геродота, Гелланика Лесбосского: «Халдеи. Бывшие кефены, от Кефея, отца Андромеды. У нее и Персея, сына Данаи и Зевса, родился Перс, от которого получили название кефены и те, кого прежде называли халдеями, как говорится в труде "О Кефении". Гелланик же говорит в первой книге "Персики" так: "Когда Кефея уже не было в живых, они, выступив в поход из Вавилона, ушли из страны и завладели Артеей. И та земля уже не называлась Кефенией, и люди, жившие там, не звались кефенами, но халдеями. И вся страна эта зовется теперь Халдейской"<sup>14</sup>. Исходя из достаточно путаного изложения Стефана Византийского, можно думать, что он цитирует два источника: «Персидскую историю Гелланика» и некий труд «О Кефении». Геродот, вероятно, тоже, пользуясь одним из этих произведений, замечает, что кефенами раньше греки (!) называли персов (VII.61). При этом галикарнасский автор называет Кефея сыном Бела. Здесь есть своя логика: Бел оказывается у Геродота предком нескольких азиатских народов. Следует отметить, что Геродот придерживается исключительно версий об азиатском родстве Бела, нигде ни словом не упоминая о его связях с Египтом или Ливией. Аполлодор, сообщавший, что у Бела было четверо сыновей: Египет, Данай, Кефей и Финей (см. выше), как видно из его собственного текста, соединяет две версии: одну, засвидетельствованную у Эсхила и Эврипида, другую – у Геродота и еще некоторых авторов. По всей видимости, в ранней традиции эти две версии существовали параллельно.

Народ кефенов был созданием логографов и крайне редко упоминался в более поздней литературе. Поскольку кефены связаны с Халдеей и Персией, то надо полагать, что с точки зрения логографов они обитали в Передней Азии<sup>15</sup>. Характерно, что упоминание о кефенах встречается в «Естественной истории» Плиния (VI.9) среди народов, населявших Адиабену в Месопотамии. Трудно допустить, что ученый получил эти сведения из современного ему источника; по всей видимости, он аккуратно перенес их из произведений ранних авторов. На связь кефенов с Азией указывает и фрагмент Ферекида, где мать Андромеды Кассиопея названа дочерью Араба<sup>16</sup>. С азиатским местоположением кефенов хорошо согласуется и свидетельство Геродота о том, что Персей (зять Кефея) был ассирийцем (VI.54). Таким образом, Персей женился на дочери ведущего свой род от Бела азиатского царя Кефея, владения которого, по всей видимости, локализовались на территории Месопотамии. Сын Персея и Андромеды Перс стал родоначальником и этнонимом персов, являвшихся в то же время и потомками Кефея.

Весьма интересен рассказ византийского историка Малалы, бессистемно пользовавшегося разнообразными источниками, в том числе и восходящими к ранней традиции. По версии Малалы, Персей из зависти к детям Нина<sup>17</sup> (своим кузенам, поскольку Зевс и Нин были братьями) пришел в Ассирию, убил Сарданапала, который происходил из его же рода, подчинил себе ассирийцев и *назвал их персами*. Далее византийский писатель говорит о войне Кефея и Персея, на которой мы остановимся ниже, и заканчи-

<sup>14</sup> Steph. Byz., s.v. χαλδαῖοι = FGrH. № 4. Fr. 59. Гораздо яснее излагает эти события схолиаст к Дионисию Перизгету (Schol. Dion. Per. 1053). У него халдеи, напав на кефенов, изгнали их из страны, и тем пришлось в свою очередь завоевать Артею, которая впоследствии получила название Персии. Халдеи и кефены, таким образом, здесь мыслятся как разные народы. Однако именно логичность и простота этой версии свидетельствуют скорее всего о поздней переработке древней легенды.

<sup>15</sup> Многочисленные попытки найти этому названию соответствие среди известных из клинописных текстов этнонимов не увенчались успехом. Впрочем, еще Геродот замечал, что кефены – это греческое название.

<sup>16</sup> Schol. Apoll. Rhod. II.178 = FGrH. №3. Fr. 86.

<sup>17</sup> Это замечание Малалы удивительным образом совпадает с генеалогиями, приведенными у Геродота: Нин и Бел являются потомками Геракла, который, как известно, находился в родстве с Персеем. В другом месте своего труда (II.150) Геродот называет Сарданапала сыном Нина.

вает свой рассказ следующим образом: «Так род Персея стал царствовать на земле Вавилонской»<sup>18</sup>. Подобная трактовка победы персов над ассирийцами и вавилонянами сильно отличается от привычной для античной традиции версии Ктесия (которая тоже была известна Малале) и, судя по ее архаическому характеру, особенно в рассказе об убийстве, а не самосожжении Сарданапала, в основе своей, возможно, имела какую-нибудь древнюю доктесиеву легенду. Изложение Малалы отличается и от истории о кефенах, но знаменательно, что здесь прямо говорится о завоевании и переименовании Персеем ассирийцев и вавилонян. Подобным образом, по-видимому, в представлении ранней традиции преломился переход власти над Передней Азией от Ассирии и Вавилона к Персии.

Однако гораздо более широкую известность в античной мифологии и литературе получила другая версия мифа, в соответствии с которой Кефей был царем Эфиопии, а Персей увидел прикованную к скале Андромеду, возвращаясь из Ливии с добытой там головой Медузы. Европейская литература и искусство узнали эту популярную легенду благодаря «Метаморфозам» Овидия (IV.668 sq.), однако впервые в сохранившейся традиции эфиопское происхождение белоамраморной красавицы и история ее чудесного спасения засвидетельствованы во фрагментах трагедии Эврипида «Андромеда». До этого одноименное произведение вышло из-под пера Софокла, но от него не сохранилось практически ничего кроме названия. Неизбежно встает вопрос: как же соотносятся между собою кефены и эфиопы и где получил свою невесту Персей? Эта проблема ставила в тупик еще античных авторов, которые в попытке разрешить ее заставляли кефенов скитаться по всему свету, подобно тому как вавилонян во главе с Белом пришлось выводить из Египта. Несмотря на то что Геродот прямо говорит, что кефены – это предки персов, Страбон называет их выдуманным эфиопским народом (I.2.35), а Тацит, рассуждая о происхождении иудеев, в числе многих других версий приводит и ту, по которой они являлись потомками эфиопов, покинувших во времена Кефея свою родину из-за терзавших ее войн (Hist. V.2). Малала в уже упомянутом отрывке своего произведения говорит, что Персей получил в жены Андромеду в Эфиопии, а впоследствии ее отец Кефей тоже из Эфиопии пошел войной на земли зятя, т.е. на Персию (ср. фрагмент Гелланика). Авторы, не склонные к подобным миграционным теориям, пытались дать иное толкование мифа, перенося место его действия в финикийскую или иудейскую Иоппу. Такой версии придерживались Конон<sup>19</sup> и Павсаний (IV.35.9), ее упоминал, критикуя, Страбон (I.2.35; XVI.2.28) и, самое интересное, иудейский историк Иосиф Флавий сообщал, что еще в его время на скале показывали следы от оков (Bel. Jud. III. 9.3)<sup>20</sup>. Подобный подход характерен для эллинистической традиции, стремившейся дать рациональное объяснение древним мифам, но, возможно, в данном случае поздние авторы обращались к трудам живших за несколько веков до них собратьев по перу, поселивших Кефея и его семейство в Передней Азии.

Где же все-таки была прикована к скале Андромеда? По всей видимости, в Африке, а не в Азии, так как в этой знаменитой легенде отчетливо прослеживаются африканские корни. В средневековом Египте засвидетельствован уходящий своими корнями в древность обычай приносить в жертву Нилу накануне его разлива девушку; кроме того, обряд жертвоприношений реке, существовавшей в древнем Египте, за-

<sup>18</sup> Ioannis Malalae Chronographia. Ex rec. L. Dindorfii. Bonnae, 1831. P. 35–39.

<sup>19</sup> FGh. № 26. Fr. 1, 40.

<sup>20</sup> Различные версии авторов древности и нового времени относительно страны, где происходили события мифа, собраны Тюмпелем (*Tümpel. Die Aithiopenländer des Andromedamythos // Jahrbücher für classische Philologie. 1887. Supplbd 16. Ht 2. S. 127–220*). Перенесение места действия в Иоппу помогало избежать неприятного вопроса о несоответствии между цветом кожи Андромеды и ее подданных, который или благоразумно не затрагивался писателями при изложении этой истории, или, наоборот, обыгрывался, как в романе Гелиодора «Эфиопика», где интрига закручена именно на этом противоречии. Только Овидий, в «Метаморфозах» назвавший Андромеду творением из мрамора (XIV.675), в «Героидах» говорит о темноте ее кожи (XV.35–36).

фиксирован на каменной стеле, установленной на границе Египта и Нубии (греческой Эфиопии)<sup>21</sup>. Греки, основавшие свои города в Египте в конце VII в. до н.э. и уже в начале VI в. до н.э. достигшие земель к югу от Египта, которые они и называли Эфиопией<sup>22</sup>, без труда могли заимствовать этот сюжет.

Миф о спасении Андромеды единодушно относят к числу наиболее поздних эпизодов истории Персея, он не засвидетельствован ни у Гомера, ни у Гесиода; упоминавшие Андромеду Ферекид<sup>23</sup> и Геродот (VII.61.150) ничего не говорят об ее избавлении от чудовища. Хотя впервые в сохранившейся традиции история спасения Андромеды и Эфиопия в качестве места действия рассказа встречаются у Эврипида, по всей видимости, не он ввел этот сюжет в литературу. На пелике середины V в. до н.э. изображены Андромеда и Кефей, соседствующие со слугами – эфиопами<sup>24</sup>. Эта роспись была сделана на несколько десятилетий раньше выхода в свет трагедии Эврипида, и, возможно, источником здесь послужила «Андромеда» Софокла. Однако легенда о Персее и Андромеде была известна гораздо раньше, уже во второй четверти VI в. до н.э., о чем свидетельствует датированная этим временем ваза с изображением Персея, сражающегося с чудовищем, и помогающей ему (а не связанной и прикованной к скале, как будет единодушно трактовать этот миф более поздняя традиция) Андромеды<sup>25</sup>. Все три фигуры снабжены именами, не оставляющими сомнения в том, какой именно миф имеется в виду. К сожалению, в отличие от упомянутой выше вазы здесь нет изображений слуг, а потому не ясно, где именно Персей совершил свой подвиг. Самые ранние вазовые росписи с изображением «эфиопов» относятся к чуть более позднему времени – третьей четверти VI в. до н.э.<sup>26</sup>, хотя эта разница может объясняться лишь случайностью находок. Иконография древней вазы с Андромедой без оков дает основание предполагать, что миф имел первоначально несколько иную форму, чем та, которая получила распространение впоследствии, вероятно, под влиянием трагиков.

Завершая рассмотрение этого сюжета, можно с уверенностью утверждать лишь то, что легенда о спасении Андромеды от чудовища в той или иной форме была известна грекам уже в первой половине VI в. до н.э. В середине V в. до н.э. местом ее действия считалась Эфиопия, однако жившие примерно в то же время Гелланик и Геродот ничего не говорят об эфиопском происхождении Андромеды, а Кефению локализуют в Передней Азии. Приходится предполагать, что либо в ранней традиции произошла путаница, о причинах которой не дает возможности судить плохая сохранность источников, либо у греков первоначально существовала своя легенда об Андромеде, а когда они услышали в Африке рассказ о жертвоприношении девушки, то перенесли место действия знакомого мифа в Эфиопию, решив, что именно там он возник. Такое умозаключение было бы весьма в духе греческих представлений конца VI – первой половины V в. до н.э., когда истоки многих греческих мифов искали на Востоке, прежде всего в Египте. Легенда об избавлении девушки от чудовища не была чужда греческой мифологии, где кроме сравнительно поздно засвидетельствованной легенды об Андромеде существовал известный, по-видимому, еще Гомеру (II.XX.144–148) миф о Геракле, спасшем от дракона дочь троянского царя Гесиону.

Ранняя прозаическая традиция старалась привести древние греческие мифы в соответствие с известными ей сведениями об истории стран Востока. Коррективы

<sup>21</sup> Певзнер С.Б. Древнеегипетский обычай в рассказе арабского историка // ВДИ. 1983. № 4. С. 107–110. См. также Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. М.-Л., 1956. С. 43–44.

<sup>22</sup> Об этом свидетельствует надпись, сделанная в начале VI в. до н.э. в Абу-Симбеле греческими наемниками, участвовавшими в эфиопском походе Псамметиха II (Meiggs R., Lewis D. A Selection of Greek Historical Inscriptions. Oxf., 1975. № 7).

<sup>23</sup> FGtH. № 3. Fr. 12.

<sup>24</sup> LIMC.I. S. 776. Taf. 622.

<sup>25</sup> Ibid. S. 775. Taf. 622.

<sup>26</sup> Ibid. S. 415. Taf. 321.

были внесены и в важнейший миф – историю Троянской войны. Троя, расположенная в Малой Азии, должна была находиться под властью Ассирийской державы. Такого рода соображения, по всей видимости, вызвали к жизни легенду о том, как Приам, будучи подданным ассирийского царя Тевтама, послал ему письмо с мольбой о помощи. Тот отправил в Трою Мемнона, и храбрый юноша погиб под Илионом. Этот рассказ встречается у Кефалиона, чье произведение известно лишь по краткому пересказу Евсевия<sup>27</sup>. Кефалион, по его же собственным словам, опирался в разделе ассирийской истории на Гелланика, Ктесия и Геродота; у кого-то из двух первых авторов он, вероятно, и заимствовал этот эпизод. Упоминание Платона о вхождении Трои в Ассирийскую державу, как о чем-то само собой разумеющемся и хорошо известном читателю (Leg. III. 685 с), заставляет думать, что подобные представления были достаточно широко распространены в его время.

Фигура Мемнона, так же как и происхождение кефенов, вызвала много разногласий и у древних, и у современных исследователей. В качестве его родины традиция указывает то Сузы, наместником в которых будто бы был отец юноши Титон, подвластный Тевтаму<sup>28</sup>, то Эфиопию или Египет<sup>29</sup>, где, как известно, греки даже назвали его именем «поющие» статуи Аменхотепа III. Диодор (или его эллинистический источник), так же как и в истории с Белом, выходит из положения соединив обе версии. У него Тевтам посылает Мемнона под Трою, поставив юношу во главе отряда из эфиопов и жителей Суз (II.22.1–2). Некоторые исследователи новейшего времени, пытаясь сгладить противоречие, хотели видеть в Мемноне хеттского полководца<sup>30</sup>. Однако, как нам кажется, вопрос о родине Мемнона может быть решен более удовлетворительно, чем проблема происхождения кефенов и Андромеды. Мемнон, как известно, упоминается у Гомера как участник Троянской войны, сын богини Эос и Титона и царь эфиопов (Od. IV. 187–188). Но где жили гомеровские эфиопы? Во всяком случае не там, где находилась Эфиопия с точки зрения греков VI–V вв. до н.э. Гомер сообщает лишь, что страна блаженных эфиопов лежит на краю земли, без более точных географических указаний. Однако, как заметил Плей, тот факт, что Мемнон был сыном богини утренней зари, заставляет искать его родину на дальнем (с точки зрения гомеровских греков) Востоке<sup>31</sup>. Характерно, что у Гомера нет ни одного намека на черноту эфиопов<sup>32</sup>, а такое умолчание вряд ли было случайным в богатом эпитетами гомеровском эпосе. Упоминаний о черноте эфиопов или Мемнона нет ни у Гесиода (Theog. 984–985), ни у Мимнерма (Diehl. 10); впервые эфиопы названы черными только у Ксенофана (Diehl. 14), жившего в VI в. до н.э. Приблизительно в это же время изображения эфиопов, в том числе вместе с Мемноном, появляются в вазовой живописи (см. прим. 26). К этому времени греки прочно обосновались в Египте и побывали, как уже говорилось, в стране черных людей к югу от него. Следует помнить также, что этноним эфиопы, в отличие от названий Вавилона, Ассирии и даже Египта, представляет собою не искаженный местный термин, а чисто греческое слово, означающее «опаленноликие». Люди, жившие там, где всходило солнце, были обожжены им, но из этого еще не следует вывод о черном цвете их кожи. Однако позже, в VI в. до н.э., когда греки увидели негров, то

<sup>27</sup> FGrH. № 93. Fr. 1. См. также: Georgius Syncellus et Necephorus. Ex rec. G. Dindorfii. V. I. Bonnae, 1829. P. 317.

<sup>28</sup> Лишь некоторые примеры: *Herod.* V.53, 54; VII.151; *Strabo.* XV.3.2: *Ael.* XIII.18. В качестве места погребения героя иногда называют и другие области Передней Азии (см., например, *Aristot.-Bergk* II № 55; *Joseph. Bel. Jud.* II.10.2). Павсаний, подобно Диодору, объединяет оба свидетельства: Мемнон был у него царем Эфиопии, который почему-то привел под Трою войско из Суз (X.31.7).

<sup>29</sup> Лишь некоторые примеры: *Apollod.* III.147; *Apollod.* Epit. XX; *Curt. Ruf.* IV.8.3; *Philost.* Vit. Apoll. VI.4; *Imag.* I.7; II.7; *Callist.* I. 4, 9. Более полная сводка свидетельств: *Pley J.* Memnon // *RE.* Hlbd 29. 1931. S. 638–649.

<sup>30</sup> Leonhard W. Hettiter und Amazonen. Lpz-B., 1911. S. 144, 169–171, 240 f.

<sup>31</sup> *Pley.* Op. cit. S. 646.

<sup>32</sup> В русском переводе «Одиссеи» Жуковского один раз эфиопы названы черными (IV.84), однако в гомеровском тексте этот эпитет отсутствует.

существовавшее уже в языке название сослужило им хорошую службу, и земли к югу от Египта стали называться Эфиопией, а под эфиопами подразумевали уже, как правило, чернокожих людей, окрашивая иногда в черный цвет и гомеровского Мемнона. В традиции же возникло неразрешимое противоречие, вызванное несоответствием топонимики и географических представлений гомеровского времени и эпохи, следовавшей за Великой колонизацией. Возможно, одной из попыток разрешить его было разделение эфиопов на азиатских и африканских у Геродота (III.94, 101; VII.70). Ответить на вопрос о том, не могло ли противоречие между двумя Эфиопиями отразиться и на путанице в легендах о происхождении кефенов и Андромеды, не позволяет крайняя скудость фрагментов ранней традиции, касающихся этого сюжета<sup>33</sup>.

Возвращаясь к Троянской войне, следует упомянуть сочинение об илионских событиях, вышедшее из-под пера некоего Теодора. Как известно из схолий к Энеиде Вергилия, халдей Белин предсказал древнему царю Трои Лаомедонту, что его царство погибнет, когда с соседней горы сам собою упадет камень<sup>34</sup>. Теодор был, по-видимому, автором эллинистической эпохи, и его рассказ носит отпечаток достаточно позднего времени, когда халдеи и их предсказания стали нередким атрибутом важных событий.

Миф об аргонавтах тоже был приведен в соответствии с расширившимся географическим горизонтом греков. Евсевий со слов Кефалиона рассказывает восходящую к Ктесию или к более раннему источнику историю о том, что плавание аргонавтов приходилось на правление ассирийского царя Панина. Геракл покинул корабль в поисках Гиласа, своего возлюбленного, и, отстав от спутников, достиг Каппадокии<sup>35</sup>. В упомянутом фрагменте рассказывается о том, что при ассирийском царе Белиме в страну приплыл Персей с флотилией из ста кораблей, но был обращен в бегство Дионисом. Возможно, этот сюжет и история прибытия Персея к Кефею то ли с военными, то ли с matrimonialными намерениями, о которой упоминают многие авторы, представляют собой разрозненные фрагменты одного и того же рассказа. Геродот один раз прямо говорит, что Персей был ассирийцем (VI.54), Флавий же Филострат называет ассирийцем Диониса, вероятно, опираясь на какую-либо из подобных легенд (Vit. Ap. II.9). Из приведенных свидетельств видно, что Ассирия в данном случае для греков – это не собственно Ассирия, а все земли, находившиеся, с их точки зрения, под властью ассирийского царя. Действие же легенд, очевидно, происходит на территории Малой Азии.

Все фрагменты, о которых шла речь до сих пор, по сути дела не имеют никакого отношения к собственно ассирийским и вавилонским мифологическим сюжетам. Очевидно лишь, что греки знали о существовании Ассирийской державы и представляли себе, хотя и весьма приблизительно, ее северо-западные границы. Самый ранний из известных рассказов, где ощущается некоторое ассиро-вавилонское влияние и связь с Ассирией ясно обозначена самим автором, засвидетельствован у Паниассиса Галикарнассского; Аполлодор, следуя Паниассису, рассказывает историю дочери ассирийского царя Теанта Смирны, имя которой тождественно названию одного из крупных городов Ионии (III.183–185). В наказание за неуважение к Афродите девушка была охвачена страстью к собственному отцу и, с помощью кормилицы проникнув к нему под видом посторонней женщины, провела с Теантом двенадцать ночей. Когда же он узнал о случившемся, то в гневе погнался за дочерью, чтобы убить ее, но боги сжалились над несчастной и превратили ее в дерево. По истечении положенного срока дерево треснуло, и на свет появился прекрасный младенец, которого называют обычно Адонисом. Восхищенная его красотой Афродита решила временно скрыть ребенка у

<sup>33</sup> Эллинистический автор Агафархид, ссылаясь на аргосский источник (Аргос – родина цикла мифов о Персее!), говорит, что герой отправился из своей страны в Эфиопию, которая тогда называлась Кефенией (Photii Bibliotheca. Ed. Bekker. B. 1824. P. 442). Однако это замечание скорее всего объясняется желанием Агафархида разрешить противоречие в традиции.

<sup>34</sup> FGtH. № 48. Fr. 2.

<sup>35</sup> FGtH. № 93. F. 1. См. также: *Syncell.* P. 316.

Персефоны, но та впоследствии не захотела отдавать Адониса назад. Зевс, вынужденный разрешать спор между богинями, определил, что юноша должен проводить треть года у Афродиты, вторую – у Персефоны, а третью – был свободен.

В рассказе Паниассиса присутствуют все привычные детали греческого мифа: месть богов, роковая страсть, кормилица, готовая ради своей питомицы даже на преступление и, наконец, суд Зевса. Однако эта чисто греческая по форме история имеет в своей основе распространенный у многих народов Переднего Востока сюжет об умирающем и воскресающем боге. Рассказ Паниассиса, впрочем, стоит несколько особняком среди многочисленных вариаций весьма популярной в античной литературе легенды об Адонисе. Нигде, кроме как у галикарнасского поэта, нет ссоры двух богинь. Кроме того, Адонис попадает обычно в царство мертвых, потому что погибает, у Паниассиса же Афродита сама отдает ребенка Персефоне, причем действия ее выглядят совершенно не мотивированными. Автор, по-видимому, не случайно упоминает об ассирийском происхождении своего героя, до него явно дошли отголоски ассиро-вавилонской версии мифа, где особое место занимает именно вражда богини любви Иштар и ее сестры, владычицы царства мертвых Эрешкигаль, не желающей выпускать Иштар из своей «страны без возврата», пока та не предоставит вместо себя замену. Заменой становится возлюбленный Иштар Думузи, которого та сама отправляет к Эрешкигаль. Очевидно, Паниассис не впервые услышал подобную историю: миф об Адонисе, как следует из того же фрагмента Аполлодора, был известен уже Гесиоду, который считал прекрасного юношу сыном Феникса (т.е. финикийцем). Вероятно, не случайны слова «которого называют Адонисом», – может быть, поэт слышал другое имя красавца? Скорее всего Паниассис, узнав миф об ассирийском юноше, сопоставил его со знакомой уже легендой о финикийце Адонисе, добавив новые детали и, возможно, изменив в угоду традиции концовку истории.

Героями греческой традиции, истинно ассирийское происхождение которых не вызывает никаких сомнений, были Семирамида и Сарданапал<sup>36</sup>. Они носят ассирийские имена, их прототипами были реальные ассирийские цари, в легендах о них хорошо заметны следы ассиро-вавилонских сказаний (как, например, легенда о чудесном рождении и воспитании Саргона Аккадского в истории Семирамиды Ктесия) или реальных исторических событий (история самосожжения Шамаш-шум-укина или восстановления Синаххерибом городов Киликии). Греческие рассказы об этих царях сегодня известны в основном в версии Ктесия, однако несомненно, что их имена (прежде всего «Сарданапал») и отдельные сказания, которые легли в основу повествования, были известны не только доктесиевой, но и догеродотовой традиции, и книдский автор широко пользовался трудами своих предшественников, комбинируя, изменяя и дополняя их по собственному усмотрению. Именно использованием ранней традиции, очевидно, объясняется то, что в сочинении Ктесия постоянно фигурируют ассирийские персонажи и события, хотя для самого писателя гораздо ближе и в хронологическом, и в географическом отношении был уже Вавилон. Рассказы о Семирамиде и Сарданапале заставляют думать, что скорее всего они достигали греков не столько через Финикию или Иудею, сколько через Малую Азию, поскольку большое значение имеют в них малоазийские, особенно киликийские мотивы. Однако литературно-фольклорная традиция об Ассирии была, по-видимому, более или менее единой на всем Переднем Востоке. Убедительное свидетельство тому – папирус из Египта, где демотическим письмом на арамейском языке изложен рассказ о восстании Шамаш-шум-укина против Ашшурбанипала (написание имени которого соответствует греческому «Сарданапал»)<sup>37</sup>. Украшенную множеством ярких деталей версию этой истории представляет собой и описание конца Сарданапала у Ктесия.

<sup>36</sup> Вопросы становления этих образов в греческой традиции и история изучения вопроса рассмотрены в работе: *Дандамаева М.М.* Легенда о трех ассирийских владыках (Ранняя греческая традиция о Нине, Семирамиде и Сарданапале) // ВДИ. 1995. № 4. С. 14–34.

<sup>37</sup> *Steiner R.C., Nims C.F.* Ashurbanipal and Shamash-shum-ukin: A Tale of Two Brothers from the Aramaic Text in Demotic Script // *Revue biblique*. 1985. Т. 92. № 1. Р. 60–81.

Греки воспринимали легенды об ассирийских царях в соответствии со своими собственными представлениями и литературно-мифологическими традициями. Так, Семирамида становится, по сути дела, вариантом царицы амазонок или воинственной лидийской царицы Омфалы, державшей в плену переодетого в женское платье Геракла, а Сарданапал – изнеженного царя Мидаса. Если бы сказания об Ассирии пришли к грекам раньше, то герои этих сказаний, может быть, стали бы столь органичной частью греческой мифологии, как упомянутые персонажи, однако они достигли ионийцев в другую эпоху, когда мифологическая традиция уже сложилась, и поэтому больше напоминают сказки о далеких народах со странными, во всем противоположными нормальным (т.е. греческим) обычаями, чем миф.

Семирамида и Сарданапал стали основой античных сведений об Ассирии и Вавилонии, им обычно приписывали все, что традиция знала об этих странах, даже в эпоху эллинизма после появления труда Бероса. «Вавилонская история» этого автора, как известно, не оказала большого влияния на античность, некоторые эрудиты пересказали его сочинение в своих произведениях, однако сюжеты ассиро-вавилонской мифологии и космологии, изложенные у Бероса, не стали достоянием литературы и искусства, где по-прежнему царили Семирамида и Сарданапал. Одним из немногих исключений была, возможно, встречающаяся у Кастора и Талла своеобразная трактовка титаномахии. В направлении ассирийского царя Бела, рассказывает, по словам Евсевия, Кастор, Арамазд (он же Зевс) боролся с титанами, используя молнии и огненное пламя и опираясь на поддержку Персея и Диониса. После смерти Бела к нему стали относиться как к богу (типичная для поздней традиции рационализация религии), а после него ассирийцами правил Нин<sup>38</sup>. В этой истории, состоящей из обрывков греческой и иранской мифологии, вероятно, есть и следы изложенного у Бероса вавилонского космогонического эпоса «Энума элиш», где, в частности, рассказывалось о борьбе Мардука со старшим поколением богов, причем с использованием примерно того же оружия, которое имелось и в арсенале «Арамазда» у Кастора.

Вероятно, к Беросу восходят и еще некоторые сюжеты поздней античной традиции. Разумеется, впечатлительных греков не мог оставить равнодушными яркий образ Иштар, которую со времен Ктесия, а может быть и гораздо раньше, греки соединили с Семирамидой, приписывая последней все, что им удавалось услышать о своенравной богине. Эта традиция продолжалась и в эллинистическую эпоху. Так, свидетельство Юбы о том, что Семирамида влюбилась в коня и совокупилась с ним (Plin. NH. VIII.155), явно восходит к рассказу о таком же грехе Иштар. Отголоски рассказов Бероса слышны и в круто замешанном на истории Ктесия сюжете Агафия о Белетаре, ставшим из садовника царем (II.25)<sup>39</sup>. Род Деркетадов, восходящий к Семирамиде, сообщает Агафий, со ссылкой на Биона и Александра Полигистора, прервался на Белее, при котором попечитель царских садов Белетар собрал в качестве урожая царскую власть и привил ее к собственному роду, где она и оставалась до эпохи Сарданапала, лишенного этой власти мидийцем Арбаком и вавилонянином Белесием. Таким образом, все необходимые элементы схемы Ктесия здесь налицо: род Деркетадов (мать Семирамиды у Ктесия была дочерью сирийской богини Деркетто) и заговор Арбака и Белесия против Сарданапала. Очевидно, однако, что рассказ о Белетаре – это вариация легенды о возвышении Саргона Аккадского. Судя по тому, что Агафий ссылается здесь на Александра Полигистора, пересказывавшего Бероса в своем труде, именно к вавилонскому автору восходит этот сюжет, нашедший себе место среди традиционного греческого изложения ассирийской истории.

Яркой иллюстрацией методов, при помощи которых греки перерабатывали дошедшие до них ассиро-вавилонские сюжеты может служить рассказ Элиана о

<sup>38</sup> FGtH. № 250. Fr. 1. У Талла Бел оказывается союзником титанов, воевавшим вместе с ними против Зевса (FGtH. № 256. Fr. 2).

<sup>39</sup> См. также Syncell. P. 676. Имя «Белетар», по всей видимости, соответствует аккадскому Bel-etir (RA. Bd I. S. 474–476).

Гильгамеше, представляющий собою единственное в сохранившейся античной традиции упоминание о самом знаменитом герое вавилонского и ассирийского эпоса. Деду Гильгамеша по матери Эвехору «халдеями» было предсказано, что внук лишит его царской власти. Эвехор, подобно греческому Акрисию, как замечает сам Элиан, бдительно охранял одиночество дочери. Однако она все-таки родила сына от какого-то неизвестного человека. Ребенок был сброшен «с акрополя», но его подхватил на свои крылья орел и принес мальчика в какой-то сад. Правитель той области, увидев красивого младенца, вырастил его. Звали героя Γλυκύος, и стал он царем вавилонян. На примере этого рассказа хорошо видно, каким образом обрабатывали заимствованный материал греки. Элиан называет имя героя ассиро-вавилонского эпоса Гильгамеша, но вместо легенд о нем приводит более привычное сказание, в общих чертах известное грекам со времен Семирамиды Ктесия, а может быть и значительно раньше, – историю рождения Саргона, чья мать была жрицей, которой запрещалось иметь детей, а отец не известен. Однако все эти сюжеты чеканятся по образу и подобию старого доброго мифа о Данае и Персее, который действительно немного похож на легенду о Саргоне. Вероятно, древние творцы традиции делали подобные сопоставления произвольно, эллинистический же писатель Элиан сознает и подчеркивает сходство.

Анализ античной традиции, таким образом, показывает, что легенды об Ассирии, по всей видимости, стали достигать греков в VI – начале V в. до н.э., значительно позже, чем сведения о Сирии и Финикии, расположенных ближе к греческим землям. Судя по сохранившимся до наших дней свидетельствам, путь, по которому эти рассказы достигали греков, лежал прежде всего через Малую Азию. Несколько позже, когда стало ясно значение Вавилона, рассказы о нем влились в традицию об Ассирии. Заимствуя чужие мотивы, эллины отливали их в привычные формы собственной мифологии, но с другой стороны, в эту эпоху они были склонны искать истоки греческих сказаний на Востоке, и в том случае, если чужеземный сюжет напоминал им греческий, охотно уступали пальму первенства. Сказания об Ассирии достигли греков в то время, когда они пытались осмыслить и рационализировать мифологию, осознаваемую ими как история, поэтому греческие ученые пытались территориально и хронологически локализовать легенды об Ассирии так, чтобы они вписывались в мифологические события. При этом древнейшими царями становятся Нин и Семирамида (в некоторых поздних версиях Нину предшествует Бел), эпизоды, связанные с походом аргонавтов, происходят позже. Троянская война – еще позже. Подобное построение свидетельствует о том, что греки хорошо отдавали себе отчет в древности ассирийской и вавилонской цивилизации, однако совершенно не представляли себе реальных хронологических рамок, в которых существовали ассирийские персонажи. Так, оказывается, что Семирамида жила задолго до Троянской войны, а ее исторический прототип Саммурамат царствовала в Ассирии в IX в. до н.э. Таким образом, не имеет никакого смысла пытаться установить какую-либо хронологию событий, в том числе относительную. Даже если не раз привлекавшее внимание ассириологов сообщение Геродота о промежутке в пять поколений между царствованием Семирамиды и Нитокриды, который соответствует, хотя и весьма приблизительно, времени, прошедшему между Саммурамат и нововавилонскими царями, было сделано с некоторым знанием дела, то впоследствии эти сведения были переплавлены в котле воображения греков до такой степени, что обсуждать хронологию Семирамиды и Сарданапала можно лишь в той же мере, что и годы жизни греческих героев, тоже, как известно, разделявшихся на старшее и младшее поколения. В античной традиции имелся даже список ассирийских царей, восходящий к Ктесию или более раннему автору, может быть к Гелланику, и содержащий кроме Нина, Семирамиды и Сарданапала множество совершенно невразумительных имен<sup>40</sup>. Даже когда античной традиции стал известен список вавилонских («халдейских») царей

<sup>40</sup> FGrH. № 250. Fr. 1d.

Бероса, историки нашли выход из положения, приводя старый список правителей Ассирии (которые первоначально по мысли его авторов были и царями Вавилона) вместе с Беросовым списком царей Халдеи. Греки усвоили очень мало из богатой ассиро-вавилонской мифологии, но они создали параллельную ей мифологию, самые яркие образы которой, Сарданапал и особенно Семирамида, стали неотъемлемой частью литературы и искусства античности, а затем и Западной Европы<sup>41</sup>.

## ASSYRIA AND BABYLONIA IN GREEK MYTHOLOGY

*M.M. Dandamayeva*

Analysis of ancient sources reveals that legends about Assyria reaches Greeks in the 6th – early 5th c. B.C. when the active formation of mythological tradition had been completed and authors were trying to comprehend and rationalize mythology. That is why many Assyrian and Babylonian motifs became part of the nascent historical tradition whereby mythology was treated as history. Borrowing alien myths Greeks revised them in accordance with their own legends. On the other hand, during the period of Great Colonization Greeks were inclined to attribute the origin of Greek myths similar to tales of Oriental peoples to the latter. Ancient tradition assimilated only a few of the Assyro-Babylonian myths, but it virtually created its own, parallel mythology about Assyria and Babylonia which became an integral part of literature and art of antiquity and later of Western Europe.

---

<sup>41</sup> Есть некоторые основания предполагать, что эта греческая традиция могла в свою очередь оказать влияние на вавилонян. Во всяком случае, в клинописном документе начала II в. до н.э. из Урука, последнего оплота традиционной вавилонской культуры, фигурирует женщина по имени Šamme-ra-am-ma-ta. Такое чтение было предложено автору этой работы Н.О. Чехович; опубликовавший этот документ Доти прочитал его как AN-e-ra-am-ma-ta (*Doty L.T. Cuneiform Archives from Hellenistic Uruk. Diss. 1977. P. 87–88*). Не исключено, что это имя, нетипичное для аккадской ономастики, во всяком случае в позднее время, было дано его носительнице в честь греческой Семирамиды. Урукская Шаммурамат названа дочерью некоего Артемидора, и возможно, она принадлежала к греческой семье, адаптировавшейся на новой родине настолько, что ее представительница посвящала в урукский храм рабов. Однако факт знакомства вавилонских греков с ктесиевой традицией и способность сопоставить имя Семирамиды с его аккадским оригиналом, в том случае, если перед нами не простая случайность, тоже представляет большой интерес.